

# 《希腊神话》与“酒神之谜”

汪晓云

“酒神之谜”反映了西方学界对酒神神话的不解。诠释酒神神话的突破口在于《希腊神话》关于狄奥尼索斯“出生”与“成长”的描述，其中，狄奥尼索斯与宙斯之“父子”关系以及与塞墨勒之“母子”关系是把握“酒神之谜”的关节点。“父子”取代“母子”，是古希腊男性神取代女性神、个体性存在取代集体性存在的体现；与此同时，“父子”之间具有潜在的对抗性，酒神象征本能、非理性、狂欢性，宙斯则象征理性、秩序与社会等级。狄奥尼索斯并非外来神，而恰恰是希腊最古老的神，只是在公元前6到5世纪奥林波斯化为“酒神”，这一时间刚好与雅典城邦的形成同步。此后，“老狄奥尼索斯节”裂变为“酒神节”与“秘仪”，“狄奥尼索斯”裂变为“俄耳甫斯”与“巴克斯”，同时也裂变为“酒神”与“随从”。只有在人与自然宇宙万物融为一体时，狄奥尼索斯才能感受到快乐，这是“酒神”及其“随从”的根本含义，也是“酒神”“狂欢”的根本含义。

**关键词：**《希腊神话》 酒神 狄奥尼索斯 宙斯

**作者** 汪晓云，1972年生，文学博士，厦门大学人类学与民族学系副教授。

## 一、酒神的“出生”

《希腊神话》是如此描述狄奥尼索斯的“出生”的：

宙斯爱上了塞墨勒，瞒过了赫拉与她同床了。宙斯曾经应允她有什么请求都给她做，现在她受了赫拉的骗，请求他像是当初对赫拉求婚的那么样到她这里来。宙斯不能够拒绝，乃到她新房里来，坐在车上，带着雷电，打了一个霹雳。塞墨勒却因了恐怖而死去了，宙斯乃从火里抓起六个月流产的婴儿来，缝在他的大腿里边……<sup>①</sup>

这一叙事提供了两个主要的关系——塞墨勒与狄奥尼索斯的“母子”关系以及宙斯与狄奥尼索斯的“父子”关系。按照巴赫金的怪诞现实主义理论，怪诞风格常在一个形象中表现出存

<sup>①</sup> 阿波罗多洛斯特著，周作人译《希腊神话》，中国对外翻译出版公司，1999，以下所引《希腊神话》均为此书。周作人在《〈希腊神话〉引言》中表示，《希腊神话》因“保存着文献的价值，当作一个精密的记载，可以考见一般希腊人对于世界及本族的起源与古史之信念”；“阿波罗陀洛斯的《书库》与巴耳德尼阿斯（Parthenius）的《恋爱故事》，这是希腊神话集原书之仅存者”。周作人多次指出《希腊神话》的重要性，如《〈希腊神话〉引言》言“我以前所写的许多东西向来都无一点珍惜之意，但是假如要我自己指出一件物事来，觉得这还值得做，可以充作自己的胜业的，那么我只能说就是这神话翻译注释的工作。”其八十岁写遗嘱时言：“余一生文字无足称道，惟暮年所译《希腊神话》是五十年来的心愿，识者当自知之。”周作人如此重视《希腊神话》，正是因为《希腊神话》为古希腊神话最好的底本。

在的形成、生长和永恒的未完成性、非现成性，其方式是在一个人身上表现两个身体，并且永远不会留下尸体，衰老就是妊娠，死亡就是孕育。<sup>①</sup>狄奥尼索斯就是塞墨勒生命的复活与延续，“母子”关系实象征死亡与再生的交替。宙斯与狄奥尼索斯之“父子”关系乃为塞墨勒与狄奥尼索斯之“母子”关系的变体。使塞墨勒消失的并不是狄奥尼索斯，而是宙斯的“恐怖”，宙斯使“母子”神话变为“父子”神话，从而体现男性神取代女性神。

狄奥尼索斯的两次“出生”常被称为“双重门”，这“双重门”不是别的，乃是“死亡之门”与“再生之门”。狄奥尼索斯出生于宙斯的大腿并非随意之举。根据巴赫金的怪诞现实主义理论，“上”和“下”具有地形学的意义，上是天，下是地，地是母亲的怀抱，也是生育和再生的因素，肉体下部意味着靠拢作为吸纳因素又是生育因素的大地，具有肯定的、再生的意义。宙斯的大腿不仅象征了死亡与再生的统一，也肯定了狄奥尼索斯与地母的关系。在《希腊神话》中，与狄奥尼索斯从宙斯大腿出生相反，雅典娜是从宙斯的头部出生，“全身武装的从头顶里跳了出来”。腿与头正好构成对立：腿指向下部，头指向上部。头与腿的上下对立实际上象征了雅典娜与狄奥尼索斯在性别、身份、地位上的对立：雅典娜总是受到宙斯的宠爱，是雅典城邦的守护神、战神、智慧女神、和平女神，在荷马史诗《奥德赛》中，雅典娜常常借助宙斯的力量帮助英雄奥德修斯战胜种种灾难与危险。相反，狄奥尼索斯却总是受到宙斯的压制，在荷马史诗与古希腊悲剧中，狄奥尼索斯常常被描述为不受宙斯欢迎甚至被宙斯驱逐的对象。

狄奥尼索斯之所以受到宙斯的压制，是因为狄奥尼索斯正是那“当为天国之王”的“小孩”，这也正是狄奥尼索斯之所以被称为“小宙斯”的原因。在宙斯“出生”神话中，我们明显看到了宙斯正是那曾被预言要当“天国之王”的“小孩”——神话说宙斯之父克洛诺斯被预示“将被自己的儿子所夺去政权”，因此克洛诺斯害怕宙斯出生，把生下的儿女都吞吃了，“瑞亚因此生了气，在怀孕宙斯的时候，她躲到克瑞忒岛去，在狄克忒的山洞内产生了宙斯”。

宙斯与狄奥尼索斯都是那个被父亲惧怕的儿子，惧怕的原因是因为儿子要取代父亲成为“天国之王”，宙斯对克洛诺斯的颠覆性正如同狄奥尼索斯对宙斯的颠覆性，正是由于“儿子”具有颠覆“父亲”权威的危险，才有被吞吃、送给神女抚养、甚至当作女孩养、变成山羊或石头等种种经历。《希腊神话》将狄奥尼索斯“被吞吃”转移到了雅典娜身上，一如将狄奥尼索斯的颠覆性转移到雅典娜身上，这就是雅典娜“全身武装的从头顶里跳出来”，“武装”正是“夺取政权”的体现，而“从头顶里跳出来”则象征着对宙斯的超越，然由于古希腊“处女不代表丰盛与强力，而代表条理”，<sup>②</sup>因此，雅典娜即使全副武装、并被赋予“战神”的称号，也不具备颠覆男性统治的力量——神话将狄奥尼索斯对宙斯的颠覆性遮蔽起来，这正是狄奥尼索斯被宙斯压制、狄奥尼索斯为外来者与后来者的根本原因。

在《奥瑞斯提亚三部曲》中，雅典娜说：“因为我没有生我的母亲，我诚心诚意，事事帮助男人，只是不结婚，我完全是父亲的孩子。”<sup>③</sup>相反，狄奥尼索斯却以狂女作为随从，唆使已婚妇女逃离家园，与雅典娜相反，狄奥尼索斯体现的恰恰是“事事帮助女人”、“完全是母亲的孩子”。男人与女人、父亲与母亲，实是个体性存在与集体性存在的象征。

与雅典娜和宙斯之“父女”以及狄奥尼索斯和宙斯之“父子”对立相应，塞墨勒和狄奥尼索斯之“母子”亦与德墨忒耳和珀尔塞福涅之“母女”构成对立。德墨忒耳与珀尔塞福涅“母女”神话见于《希腊神话》第一卷第五章：

普路同爱上了珀尔塞福涅，宙斯给他帮助，秘密地把她抢走了。但是德墨忒耳拿了火把

① 巴赫金著，李兆林、夏忠宪译《拉伯雷研究》，河北教育出版社，1996，第62页。

② 古朗士著，李玄伯译《希腊罗马古代社会研究》，上海译文出版社，1990，第16页。

③ 埃斯库罗斯著，灵珠译《奥瑞斯提亚三部曲》，上海译文出版社，1983，第223页。

日日夜夜地走遍整个地面在找寻她……

德墨忒耳与珀尔塞福涅之“母女”关系正是狄奥尼索斯与塞墨勒之“母子”关系的变体，二者都象征着死亡与再生的交替。狄奥尼索斯与塞墨勒“母子”神话是母亲被火烧死换来儿子的生，德墨忒耳与珀尔塞福涅之“母女”神话则是小孩被火烧死现出女神的本相，这个“为火所烧死”的“小孩”正是狄奥尼索斯。两组神话联系在一起，更可以看出“母子”以及“母女”神话象征的死亡与再生之交替。周作人在注释中表示塞墨勒是由神女变为凡女，“成为宙斯的一个外宠”，这正是“母女”神话转变为“母子”神话、“母子”神话转变为“父子”神话的根本原因——塞墨勒由“神女”变为“凡女”，乃是宙斯使然，这一点在《希腊神话》中是以这样一个不经意的细节表现的：“卡德摩斯的其余的女儿们传出话去，说她与一个凡人同床，却假说是宙斯，由此她被霹雳所打了”。表面看来，宙斯之所以打塞墨勒，是因为其以凡人假冒宙斯，若联系塞墨勒由“神女”变为“凡女”，则不难看出，宙斯之所以打塞墨勒，乃是为了体现男性神对女性神的超越。

狄奥尼索斯“成长”神话说狄奥尼索斯“从冥土把他的母亲带了上来，叫她作堤俄涅，他同了她往天上去了”，“冥土”正是“冥王”普路同所在，两组神话共同的冥间细节向我们透露了这样一个秘密：在狄奥尼索斯“母子”神话中，狄奥尼索斯到冥间救出母亲，使母亲成为天神；在德墨忒耳“母女”神话中，冥间的女儿在母亲的寻找下重返人间——母亲的保护者身份让位于儿子的保护者身份，这同样是男性神取代女性神的体现，而珀尔塞福涅“三分之一留在普路同那里，其余的时间留在诸神这边”亦同样象征着生命与死亡同在，此实为狄奥尼索斯“两次出生”之“双重门”。

这段神话还揭示了德墨忒耳与狄奥尼索斯和厄琉西斯的关系。狄奥尼索斯与德墨忒耳是厄琉西斯秘仪崇拜的神，厄琉西斯秘仪显示的正是塞墨勒与狄奥尼索斯“母子”神话和德墨忒耳与珀尔塞福涅“母女”神话在本质上的一致。除了小孩被火烧死现出女神之真相外，德墨忒耳给特里普托勒摩斯小麦播种也体现了德墨忒耳与狄奥尼索斯本质的一致，这就是人与自然一体的生命力，这一生命力正是秘仪之根本，在德墨忒耳体现为小麦、谷物以及其他与生殖相关的因素，在狄奥尼索斯则体现为葡萄藤、酒、迷药、狂女以及其他与酒醉状态相关的因素。《希腊神话》第三卷第十四章即以故事性叙事揭示了秘仪与德墨忒耳、狄奥尼索斯的关系：

厄里克托尼斯死了，葬在雅典的那那庙境内，潘狄翁成为国王，在他的时代，得墨忒耳与狄俄倪索斯来到阿提刻。但是得墨忒耳在厄琉西斯为刻勒俄斯所接待，狄俄倪索斯则为伊卡里俄斯所接待……

德墨忒耳与狄奥尼索斯之所以是秘仪之神，乃因为二者体现了人与自然一体、以再生战胜死亡的生命力。在某种程度上，德墨忒耳为解读狄奥尼索斯提供了一个重要的切入口，这就是狄奥尼索斯与“母神”在本质上的一致。

与狄奥尼索斯和“母神”在本质上的一致相应，神话以种种难以觉察的方式揭示了狄奥尼索斯与“父神”宙斯的对立以及宙斯对狄奥尼索斯的压制，在狄奥尼索斯神话的主线背后，则是希腊神话整体体现的男性神对女性神的压制。在这一点上，狄奥尼索斯“成长”神话与“出生”神话异曲同工。

## 二、酒神的“成长”

《希腊神话》第二次集中描述狄奥尼索斯即为狄奥尼索斯之“成长”：

狄俄倪索斯是发见了葡萄树的人，他被赫拉所使发了风狂，在埃及与叙利亚一带游行。最初他受了埃及王普洛透斯的接待，但是后来他到了佛律癸亚的库柏拉地方。他在那里由瑞

亚给他被除了，学习得受戒仪式以后，他从她受到了服色，通过特刺刻前去攻印度人。但是德律阿斯的儿子吕枯耳戈斯是厄多尼斯人的王，住在斯特律蒙河边，他是第一个侮辱他、赶他出去的人。狄俄倪索斯逃到海里，在涅柔斯的女儿忒提斯那里，那些巴卡伊女人们和跟随他的许多萨提洛斯都成了俘虏。但是后来那巴卡伊忽然地放免了，狄俄倪索斯使吕枯耳戈斯发了狂。他在发狂中间用斧子把他的儿子德律阿斯杀了，以为他是在砍葡萄树的枝……

如果说“两次出生”与“双重门”是狄奥尼索斯出生的奇特之处，那么，“疯狂”与“被拔除疯狂”则是狄奥尼索斯成长的独特之处。在这一叙事中，“疯狂”多次出现：首先是赫拉使狄奥尼索斯疯狂，瑞亚将其拔除；其次是狄俄尼索斯使吕枯耳戈斯发狂，用斧子杀死自己的儿子，自己也被马撕裂而死；第三是狄俄尼索斯使阿高厄疯狂，撕裂支解了自己的儿子彭透斯；第四是狄俄尼索斯使海盗们发狂，变成海豚。由此，“疯狂”成为狄奥尼索斯成长历程的象征性标志。

“疯狂”正是狄奥尼索斯本质的揭示：首先，神话强调长大成人的狄奥尼索斯不受欢迎，这象征着以宙斯为代表的等级化、秩序化的个体理性对狄奥尼索斯代表的人与自然合一的集体非理性的压制；其次，狄奥尼索斯在埃及与叙利亚等地的游历，象征着原始社会集体性的存在，在希腊观念中，埃及与叙利亚代表野蛮，而野蛮乃是相对文明而言，其实质是人与自然万物融为一体，狄奥尼索斯的游历代表其接受成人仪式前的自然状态；第三，狄奥尼索斯所受的是奥林波斯仪式的洗礼，在奥林波斯理性与秩序化社会体系中，狄奥尼索斯是“疯狂”的，是不合社会规范的，因此必须被拔除，才能被纳入奥林波斯神系。这样，经过“成人仪式”的狄奥尼索斯来到了奥林波斯山，成为奥林波斯十二主神中的一员——酒神。

联系狄奥尼索斯“出生”神话，我们将看到，狄奥尼索斯“成长”神话中“狄奥尼索斯的疯狂”与狄奥尼索斯“出生”神话中“赫拉的疯狂”如出一辙：在狄奥尼索斯“成长”神话中，狄使吕枯耳戈斯、阿高厄疯狂，杀死各自的儿子；在狄奥尼索斯“出生”神话中，则是赫拉使阿塔玛斯、伊诺杀死儿子或小孩。而狄奥尼索斯“成长”神话说“狄俄倪索斯是发见了葡萄树的人，他被赫拉所使发了风狂”，狄奥尼索斯“出生”神话说“宙斯将狄俄倪索斯变成小山羊，避免了赫拉的愤怒”，显然，赫拉的“愤怒”乃是因为狄奥尼索斯取代了自身，“发见了葡萄树的人”“狄奥尼索斯”正是人与自然融为一体转变为人与自然分离，“宙斯将狄俄倪索斯变成小山羊”则将人与自然分离恢复为人与自然融为一体，这正是赫拉作为女性神与“母神”的根本特征，“葡萄树”与“小山羊”即以植物与动物象征自然。而伊诺与被她杀死的小孩“救助为风暴所苦的人们”，正如狄奥尼索斯“从冥土把他的母亲带了上来”，“母杀子”与“子救母”体现的正是死亡与再生的交替，“杀害”乃是表象，“救助”才是本质，伊诺正是赫拉、德墨忒耳、塞墨勒等古老的“母神”，“母神”体现的是人与自然融为一体，死亡与再生不可分离。

人们总是将神话表象当作“史实”，并由此推论酒神狄奥尼索斯来自东方或异域，甚至就是埃及的谷神，时间大约是公元前6到5五世纪。如果将这种考证的眼光用之于神话，那么，我们永远无法理解酒神神话的本质。考古发现即以“史实”推翻了这一论断，迈锡尼B号线形文字证明，公元前14到12世纪，在克里特和伯罗奔尼撒，狄俄尼索斯已经成为希腊人崇拜的神。实际上，关于酒神在公元前6到5世纪时来到希腊的说法只不过表明此时是“狄奥尼索斯”转变为“酒神”的时期。人们常津津乐道酒神狄俄尼索斯的三种形象：葡萄树、公牛、山羊，并据此将其称为树神、动物神。人类学家弗雷泽表示，公牛和山羊都由谷物神演变而来。实际上，不论是植物还是动物，都是生命力的象征，是人类生活早期人与自然融为一体之观念的体现。吕枯耳戈斯杀儿子以为是砍葡萄树的枝、阿高厄撕裂儿子以为他是一只野兽、狄俄尼索斯使桅杆与桨化为蛇、使海盗变为海豚等，无一不是体现人与自然融为一体。狄奥尼索斯作为“神”的“魔力”，正在于此。由此，狄奥尼索斯被拔除的所谓“疯狂”，正是狄奥尼索斯原有的野蛮、原始

与乡野气息，是其曾经的葡萄树、公牛、山羊等自然神形象，正是因为仪式性的“祓除”，“狄奥尼索斯”才从自然神转变为人格化神，这就是“酒神”。

神话之所以将“狄奥尼索斯”称为“酒神”，是因为在神话形成之际，正是这一象征生命力的神体现了个体灵魂只能借助酒以灵魂的永恒战胜肉体的死亡，以灵魂的升华战胜肉体的局限，这正是人与自然分离、人与人分离后的个体生命体验。因此，对酒神的认识应该有一个根本的转变：严格意义上说，在奥林波斯神话成型之前，酒神都不应该称为“酒神”，而是“谷物神”或“葡萄神”、“蛇神”、“雷电神”、“熊神”等，它们都是自然生命力的象征，是“魔力”的源泉，是人与自然融为一体的集体性存在的体现。只是在人与自然逐渐脱离之时，生命力的象征体才被赋予人类生命力再生的体现者——女性；当人与人发生分离，生命力的象征体又被赋予了个体生命力强大的体现者——男性，这正是神话谱系中人格化神取代自然神、男性神又取代女性神的历史演变过程。

### 三、酒神与俄耳甫斯

狄奥尼索斯与俄耳甫斯有着密切的关系。在《希腊神话》中，俄耳甫斯的出现远早于狄奥尼索斯，且一出现即为正面描述：

他善为琴歌，他的歌声能动木石云。他的妻子欧律狄刻为毒蛇所咬而死的时候，他下到冥土去，想要带她上来，请求普路同放她回去。他答应这样做，只要俄耳甫斯在走到自己家里之前不回过头去看。但是他违背了这话，回过头去看见了她的妻子，于是她走回去了。俄耳甫斯又创立了狄奥尼索斯的仪式，后来被迈那得斯（狂女们）所撕裂而死，葬于庇厄里亚。

俄耳甫斯的“死亡”与狄奥尼索斯的“出生”构成对应。格里在著名的《俄耳甫斯与希腊宗教》中曾怀疑俄耳甫斯只是色雷斯的狄奥尼索斯的化身，或者只是狄奥尼索斯神秘宗教的一种类型。格里还说俄耳甫斯教的核心是狄奥尼索斯，但俄耳甫斯绝不同于狄奥尼索斯，而是阿波罗与狄奥尼索斯的混合。格里甚至说俄耳甫斯正是狄奥尼索斯自身，他还为我们提供了狄奥尼索斯与俄耳甫斯之密切关系的文物，如柏林博物馆藏一神秘印章或护身符，上有七颗星与一弯月亮，下为 Orpheos Bakkikos。Orpheos 显然是俄耳甫斯，Bakkikos 则为狄奥尼索斯的另一称谓巴克斯。<sup>①</sup> 而公元前 5 世纪黑海边骨片铭文上所刻 Dionysos-Orphikoi 亦为狄奥尼索斯与俄耳甫斯关系密切的又一证明。<sup>②</sup> 此铭文反面的希腊文“生—死—生”正是狄奥尼索斯与俄耳甫斯共同体现的再生与死亡循环往复。伊利亚德指出，源自狄奥尼索斯秘仪的人会礼也叫俄耳甫斯，俄耳甫斯也被人称作“狄奥尼索斯的先知”。<sup>③</sup>

希腊神话关于俄耳甫斯的死亡有多种版本，除被狂女撕裂而死外，还有说其在妻子死后自杀，又有为宙斯雷电极死等说法。据说，俄耳甫斯是日神的虔诚崇拜者，他每天上山迎接日出，惹恼了狄奥尼索斯，狄奥尼索斯令狂女撕裂之。此外，俄耳甫斯死后分两部分埋葬，一部分葬在奥林波斯山，一部分在色雷斯，狄奥尼索斯谕言如果羊人让俄耳甫斯的骨头见到太阳，这个城市就会被毁坏。有一天，俄耳甫斯的坟墓被撬开，奥林波斯暴发洪水，城市被冲洗，邻城的居民重

① W. K. C. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion—A Study of the Orphic Movement*, General Editor: Arthur Bernard Cook, 1935, p39—53.

② 吴雅凌编译《俄耳甫斯教辑语》，华夏出版社，2006，第 66 页。

③ 米尔恰·伊利亚德著，晏可佳、吴晓群、姚蓓琴译《宗教思想史》，上海社会科学出版社，2004，第 317 页。

新安葬了俄耳甫斯。

如果单独看待俄耳甫斯的死亡与埋葬,只能看到俄耳甫斯与狄奥尼索斯的对立。实际上,俄耳甫斯的“死亡”与“埋葬”恰恰与狄奥尼索斯的“出生”与“成长”构成对应:狄奥尼索斯具有“第二次出生”,而俄耳甫斯则具有“第二次死亡”与“第二次埋葬”,其“第二次死亡”通过妻子体现,“第二次埋葬”则通过狄奥尼索斯体现。显然,俄耳甫斯的“第二次死亡”和“第二次埋葬”实与狄奥尼索斯的“第二次出生”构成对立。

俄耳甫斯“带妻”与狄奥尼索斯“带母”亦构成对立:同样是到冥土,狄奥尼索斯“从冥土把他的母亲带了上来,叫她作堤俄涅,他同了她往天上去了”,而俄耳甫斯“下到冥土去,想要带她上来,请求普路同放她回去。他答应这样做,只要俄耳甫斯在走到自己家里之前不回过头去看。但是他违背了这话,回过头去看见了她的妻子,于是她走回去了。”在俄耳甫斯神话中,狄奥尼索斯与塞墨勒的“母子”关系变成俄耳甫斯与妻子的“夫妻”关系:狄奥尼索斯“把他的母亲带了上来”,俄耳甫斯“想要带她上来”,这细微的时态差异已经暗示了结局的差异,这就是“他同了她往天上去了”与“于是她走回去了”。周作人的译文恰到好处地把握了原文的精密,从而使我们可以丝毫不差地体认《希腊神话》具体而微的文献价值。

俄耳甫斯“夫妻”正是狄奥尼索斯“母子”象征的集体性存在向个体性存在的转换,是人与自然万物融为一体向人与自然分离、人与人分离以及个体灵魂与肉体分离之转变的体现。作为个体性存在,肉体受到欲望的限制,因而会死亡——俄耳甫斯本来不能回头看妻子,结果却情不自禁,从而导致了悲剧性的结果,使妻子无法回到阳间。我们看到,从“母子”到“夫妇”,女性的地位越来越弱,以至于最终显示为无法回到阳间。

如果再联系珀尔塞福涅“母女”神话,我们将发现,从“母女”到“母子”再到“夫妇”,女性与阴间、阳间的主题一以贯之,神话的根本含义乃是通过女性的弱化体现集体性存在的弱化与个体性存在的强化。格里思指出,欧里庇得斯与柏拉图都说俄耳甫斯到阴间救妻子,妻子没有名字,而亚历山大时期诗人 Hermoclinax 则呼其为 Agriope,其义为“野眼的”、“野声的”(wild-eyed \ wild-voiced)色雷斯仙女或树神。欧律狄克(Eurydice)原义为“支配广泛的”(wide-ruling)。从“支配广泛的”到“野眼的”、“野声的”,再到“无名的”,正是珀尔塞福涅“母女”到狄奥尼索斯“母子”再到俄耳甫斯“夫妇”的转变,是女性神的逐渐弱化,是人与自然融为一体转变为人与自然分离、人与人分离。有学者指出,从字源上看,orph-在古希腊文里也许与 orphnos(夜)、orphne(暗)或者 orphos(藏在石下的海鱼)有关。<sup>①</sup>夜、暗、藏、海鱼等正是女性神的象征。我们看到,在古希腊神话支离破碎的表象背后,具有非常严密而精微的谱系,只有在这整体的谱系中,才能确立狄奥尼索斯的坐席,这一坐席尽管并非固定不变,却有着内在的稳定性。

与狄奥尼索斯“母子”神话和俄耳甫斯“夫妇”神话的对立相应,狄奥尼索斯的疯狂形象和俄耳甫斯的理性形象构成对立。周作人注《圆目巨人》言“俄耳甫斯是神话上一个有名的歌人,他弹起树琴来,能使鸟兽驯服,下至木石也自转动,跟着他走。”<sup>②</sup>“鸟兽”“木石”象征自然万物,而音乐则是人对自然的摹仿与创造,相对于自然万物,音乐突出的是人对自然的改造,犹如酒是人对自然的加工;同样,牧人也体现了人与自然的分离以及人对动物的驯服。因此,俄耳甫斯的牧人与歌人形象正是人与自然万物分离、人驾驭自然的象征。这也正是格里思说俄耳甫斯具有许多阿波罗的特征、是阿波罗与狄奥尼索斯之混合的根本原因。俄耳甫斯与音乐为伴,狄奥尼索斯与自然为伴,音乐乃是人对自然音响的摹拟……“神”“狄奥尼索斯”其实就是“人”

① 吴雅凌编译《俄耳甫斯教辑语》,第13页。

② 周作人译《欧里庇得斯悲剧集》(上),中国对外翻译出版公司,2003,第156页注释。

“俄耳甫斯”，二者之异，乃是集体性存在与个体性存在之异；二者之同，乃是人类试图以再生战胜死亡的梦想与渴望。作为个体性存在的人，死亡不可避免，此即俄耳甫斯及其妻子之死；作为集体性存在的神，人类与自然万物一样，都以再生战胜死亡，此即狄奥尼索斯及其母亲都成为神。

俄耳甫斯最早出现于公元前6世纪，这正是“狄奥尼索斯”转变为“酒神”的时期，同时也是酒神祭祀仪式分化为“酒神节”与“秘仪”的时期。俄耳甫斯教之所以是一种宗教的开端，在根本上是因为个体面临死亡时须处理灵魂与肉体的关系，拯救与惩罚因此成为俄耳甫斯神话的重要主题。实际上，这一主题在《希腊神话》“狄奥尼索斯的疯狂”中已见端倪：赫拉使狄奥尼索斯疯狂，瑞亚将其被除，此体现了狄奥尼索斯的被惩罚与被拯救；狄奥尼索斯使吕枯耳戈斯、阿高厄、海盗发狂，则更多体现为惩罚，狄俄尼索斯由被惩罚者变为惩罚者，他惩罚的不是别的，乃是对自身的“不敬”。在这一系列看似“惩罚”的事件中，恰恰隐含了“拯救”，即狄俄尼索斯对集体性存在的拯救，这在神话叙事中隐蔽地体现为六个细节：1、狄发现了葡萄树，被赫拉所使发了风狂；2、狄使吕枯耳戈斯发狂把他的儿子杀了，以为是在砍葡萄树枝；3、狄使吕枯耳戈斯在潘该翁山上被马撕裂而死；4、狄使阿高厄发狂撕裂支解她的儿子，以为他是一只野兽；5、狄使阿耳戈斯女人发狂在山上吃抱在她们胸前小孩的肉；6、狄使桅杆与桨化为蛇，使海盗变成海豚。——葡萄树枝、马、野兽、小孩、蛇、海豚实际上都是人与自然融为一体的狄奥尼索斯的化身，然而，在人与自然分离、人与人分离之后，人与自然融为一体的情景只有在非常态的“疯狂”状态才能实现——这才是此段神话叙事的根本内涵，是“狄奥尼索斯之疯狂”的根本内涵，同时也是“赫拉之疯狂”的根本内涵。因此，从俄耳甫斯可以上溯狄奥尼索斯，然后再上溯赫拉。至此，古希腊神话由自然神至人格化神、由女性神至男性神、由神至人的叙事线索已然清晰。

虽然神话中的俄耳甫斯常常体现为真实的人的形象，但并不表示俄耳甫斯就是一个真正的人，俄耳甫斯乃是“狄奥尼索斯”转变为“酒神”后的历史延续。因此，俄耳甫斯与狄奥尼索斯一样，出生于奥林波斯的边缘地带；并且，其故事从来就不是单一固定的，而是不断地变化。神话乃至各种艺术载体中的俄耳甫斯与古希腊诸神关系密切，如赫耳墨斯抓着他的右手前往阴间，缪斯与赫拉克勒斯听其弹琴——这一看似故事性的情景描述的正是个体面对死亡试图处理肉体与灵魂的关系，赫耳墨斯抓着俄耳甫斯的右手前往阴间，象征了肉体的死亡；而缪斯与赫拉克勒斯听俄耳甫斯弹琴，则象征了灵魂的永生。

俄耳甫斯与狄奥尼索斯之异，正是希腊古典时期人神之异，神象征的是人作为集体性存在与自然万物的统一性、整体性，而人则象征个体性的存在，由于作为集体的人与自然万物一体，宇宙整体的生命力以再生战胜死亡，生命循环不止，因而神是不死的；当作为个体的人从自然万物中分离，个体必然面临生命的死亡与结束，因此人是必死的。这正是古希腊神话关于神人关系的根本意义。“俄耳甫斯神话里的狄奥尼索斯始终是一个年幼的神，这在古代神话里非常罕见。”<sup>①</sup>乃因为年幼的神更多体现与母性的联系，也就是集体性存在再生与死亡同在。

神话中的狄奥尼索斯之所以常常被表现为边缘者、外来者或后来者，乃是基于城邦社会的现实秩序。与各种现代版本神话截然不同，《希腊神话》并无狄奥尼索斯为外来神之说，相反，却处处强调其与塞墨勒、赫拉、德墨忒耳、瑞亚等“母神”的联系，从而避免了将狄奥尼索斯理解为“外来神”的误解。由此也可看出，现代版希腊神话关于狄奥尼索斯于后来来到希腊的说法实表明狄奥尼索斯为奥林波斯神的外来者与边缘者，也就是宙斯所压制的对象。一旦成为奥林波斯神，“狄奥尼索斯”就变为“酒神”，其外在形象与功能皆发生了根本性的转变。公元前6

① 吴雅凌编译《俄耳甫斯教辑语》，第57页。

到5世纪,狄奥尼索斯崇拜被官方化,酒神节开始出现于雅典城邦,这就是城市酒神节。城市酒神节的前身即乡村“老狄奥尼索斯节”,其本质的功能是驱鬼。<sup>①</sup>由于城市酒神节强调官方性、严肃性、等级性,“老狄奥尼索斯节”的民间性、全民性、狂欢性被压制,从而使得古老而悠久的祭祀仪式成为“秘仪”。

通过古墓中的俄耳甫斯铭文,俄耳甫斯教的典型特征被揭示为“结局与开始相连,肉身之死作为结局,与作为开始的再生连在一起。”<sup>②</sup>这正是狄奥尼索斯的特征;“告诉珀耳塞福涅,狄奥尼索斯自己解放了你”,这正是狄奥尼索斯“母子”神话与珀耳塞福涅“母女”神话。俄耳甫斯教祷歌之所以从未出现俄耳甫斯却多次出现狄奥尼索斯以及古希腊诸神,在根本上正是因为俄耳甫斯教关注的是古希腊诸神共同体现的再生与死亡问题,在俄耳甫斯教祷歌中,女性神远远多于男性神,狄奥尼索斯亦多次与“乳母”、“养母”、“双母”、“仙女”以及具体的女性神联系在一起。<sup>③</sup>

神话、仪式、铭文、祷歌等相互印证,表明狄奥尼索斯并非外来神,而恰恰是希腊最古老的神,只是在公元前6到5世纪奥林波斯化为“酒神”,这一时间刚好与雅典城邦的形成同步,与酒神崇拜从乡村被吸收到雅典城邦同步。狄奥尼索斯转变为“酒神”后,“老狄奥尼索斯节”裂变为“酒神节”与“秘仪”,而狄奥尼索斯则裂变为“俄耳甫斯”与“巴克斯”,同时还裂变为“酒神”与“随从”。

#### 四、酒神与“随从”

狄奥尼索斯“出生”神话说到“宙斯打开所缝的线,生下狄俄倪索斯来,交给了赫尔墨斯,他带去到伊诺与阿塔玛斯那里,请他们把他当作女孩养育着”,又“宙斯将狄俄倪索斯变成小山羊,避免了赫拉的愤怒,赫尔墨斯带了他,去交给了住在阿西亚的倪萨地方的神女们”,“伊诺与阿塔玛斯”以及“倪萨地方的神女们”正是“狂女”的原型,而赫尔墨斯则是潘的原型,《希腊神话》结尾说到:

但有些人说,珀涅罗珀为安提诺俄斯所污,被俄底修斯送回她父亲伊卡里俄斯那里去,到了阿耳卡狄亚她给赫耳墨斯生了潘。

“伊诺与阿塔玛斯”以及“倪萨地方的神女们”正是狄奥尼索斯真正的“养母”,而潘则是其“养父”,由于宙斯和塞墨勒成了狄奥尼索斯的“生身父母”,狄奥尼索斯真正的父母潘和神女才变成了“养父母”——酒神与宙斯潜在的对抗性至此昭然若揭——酒神代表的是人本能的、非理性、狂欢性力量,而宙斯代表的是社会等级性、秩序性与理性力量。酒神对宙斯的颠覆性力量实际是集性存在对个体性存在的颠覆。因此,在雅典城邦开始形成与奥林波斯神系开始形成之时,“酒神”及其代表的“酒神精神”才开始产生,在个体层面,它体现为个体内在生命力和个体内心的本能与欲望;在集体层面,酒神精神体现为人类渴望返回群体、返回自然、返回人神同居的“黄金时代”之乌托邦理想。

狄奥尼索斯的“随从”萨提儿其实就是狄奥尼索斯的前身,是人与自然万物融为一体的形象体现,它们是古希腊神话与艺术中的九头蛇许德拉、带翅膀的风神哈尔皮亚、独眼巨人库克罗普斯、狮身人面的斯芬克司、三头的复仇女神等。随着人类与动物的分离,早期自然神与动植物图腾被贬低化、怪诞化、物质-肉体化;由于人对自然控制力的加强,凶猛的动物被驯服,早期

① Jane Ellen Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Cambridge: at the University Press, 1922. p. 32.

② 吴雅凌编译《俄耳甫斯教辑语》,第74—88页。

③ 参见吴雅凌编译《俄耳甫斯教祷歌》,华夏出版社,2006。



凶猛的动物如狮、虎、豹等变为牛、羊、马等家畜，“图腾”变为“牺牲”，与此同时，植物如葡萄、谷物等变为经过人类加工制造的酒，动物与植物体现的“魔力”被弱化，而人体现的“魔力”却被强化，从而使动植物神演变为人格化神；当个体与集体尚未分离，象征再生的女性成为人格化神的代表，最初的人格化神为女性神，当个体与集体分离，男性的力量压倒了女性的力量，男性神超越女性神，指向下部与大地的动物如蛇与被贬低的女性形象联系在一起，而指向上部与天空的动物如鹰则与被抬高的男性形象联系在一起。从此，古典的标准战胜了怪诞的标准，古典的人体美开始形成，这就是古希腊奥林波斯神系与古典时期所有艺术品体现的标准。

从人与自然融为一体，到人与自然、人与人分离，狄奥尼索斯见证了人类逐渐脱离自然、脱离集体的过程。萨提儿、潘、狂女本是狄奥尼索斯生命的一部分，由于奥林波斯神的身份使人们将狄奥尼索斯分化、移植为“酒神”及其“随从”，与“酒神”被神化、美化、精神化相应，“随从”则被贬低化、丑化、肉体化，成为“他”的随从和下属，而不再是与他生命同在的父亲、母亲、伴侣。因此，与阿波罗和雅典娜不同，狄奥尼索斯无法隔断与生养他的大地母亲、与抚养他成长的自然界的联系，只有在与潘、萨提儿、狂女的统一存在中，只有在人与自然宇宙万物融为一体时，狄奥尼索斯才能感受到快乐，这乃是“酒神”及其“随从”的根本含义，也是“酒神”与“狂欢”的根本含义。

（责任编辑：于 光）